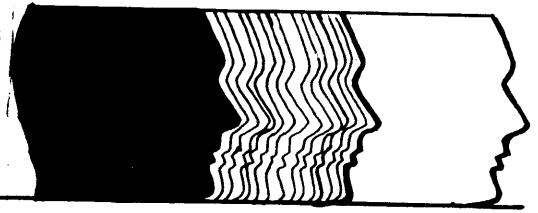


CONCEPCION DE LOS DERECHOS HUMANOS EN EL TERCER MUNDO



F. Houtart y G. Lemerminier

Las páginas que siguen han sido redactadas en ocasión del cuarenta Aniversario de la Declaración Univesal de los Derechos Humanos. A solicitud de la UNESCO, hemos querido participar en esta reflexión aportando un punto de vista sociológico.

Efectivamente, pensamos que la significación dada a la Declaración debe ser comprendida a la luz de la historia y de las condiciones sociales contemporáneas de cada una de las sociedades a las que se hace referencia.

Con este fin, hemos seleccionado un conjunto de obras y artículos producidos por autores procedentes de Africa, Asia y América Latina. Nuestro objetivo es analizar el contenido de estos escritos, provenientes de diferentes horizontes geográficos y culturales. Intentando desentrañar las características del concepto de "DERECHOS HUMANOS" dado por ellos.

SE trata en efecto, de un echo social invariante a través del tiempo y del espacio?, Existe similitudes o diferencias en la representación del hombre y de sus derechos en el seno de la culturas del tercer mundo?. Se puede encontrar una explicación a los eventuales parecidos o divergencias?. Todo esto, tiene importantes incidentes sobre las prácticas colectivas y en consecuencias sobre la aplicación de normas.

1. Tipología de los planteamientos analizados.

Desde sus inicios y en general, se observa que estos escritos señalan el carácter occidental de la Declaración Universal, lo que revela una confrontación entre representaciones específicas del Hombre, y eventualmente de sus derechos, y la pretensión universal de la Declaración.

Se puede reunir las opiniones alrededor de seis grandes orientaciones.

La primera consiste en mostrar el carácter históricamente fundado de toda concepción del Hombre, frente a la intención universalista de la filosofía concebida en la Declaración.

La segunda orientación es más apologética, en la medida en que sus protagonistas intentan probar que el concepto de los Derechos Humanos, tal como éste es expresado en la Declaración, estaba presente en el seno de su filosofía o en su religión desde siglos atrás. Particularmente se trata de la posición de los filósofos musulmanes o la de los Estados que se reclaman del Islam (1). Tal opinión es similar a la de los autores occidentales que expresan la misma idea a propósito de la tradición judeo-cristiana.

La tercera, es la capacidad potencial

de las sociedades del Tercer Mundo para asimilar la concepción filosófica de la Declaración, argumentando que todas las sociedades del mundo están actualmente comprometidas en la vía de la "modernización".

Se trata de posiciones expresadas por autores de diferentes nacionalidades, pertenecientes a los sectores modernizadores de sociedades no occidentales.

La cuarta orientación recurre a la Declaración para legitimar una protesta, en el caso de atentados a las personas por parte de los poderes públicos. Este es un hecho especial en los autores latinoamericanos que denuncian las violaciones de los Derechos Humanos cometidas por sus gobernantes, señalando en especial, que se trata asiduamente de los efectos de la ideología de la Seguridad Nacional, hija del capitalismo dependiente.

Una argumentación parecida a la anterior, es planteada en otros continentes, por los grupos y los comités de defensa contra la represión política. Para estos autores, los "Derechos del Hombre" se refieren a los "deberes" del Estado para con los individuos, deberes que remiten a un modelo específico de sociedad y a una ideología, en la línea de una democracia burguesa, de un sistema populista o de un régimen popular. El irrespeto sistemático de los Derechos Humanos manifiesta la existencia de un Estado totalitario. Para esos autores, el reconocimiento de este hecho implica pues la aceptación por parte de los Estados, de modelos de prácticas sociales que privilegian al hombre como individuo, sujeto de los derechos individuales y sociales. Este tipo de concepción constituye una de las idealidades que entran en la construcción misma de la relación entre el Estado y los ciudadanos.

Los escritos de la quinta categoría constituyen una forma nueva de discurso, similar a la desarrollada actualmente

en el mundo jurídico occidental, y que concierne a los problemas de la vida. Se resalta la problemática de los Derechos Humanos, frente al desarrollo de la biología y las preguntas hechas a la bioética, no solamente en función de las implicaciones inmediatas de estos descubrimientos científicos, sino también en relación con sus efectos sociales.

La sexta categoría puede relevarse entre quienes estiman que la concepción de los derechos del hombre como individuo constituye una posición ideológica, destinada a esconder las contradicciones y a servir de arma ideal contra una organización social y política de tipo socialista y privilegia los derechos del hombre social. Se trata entonces de una crítica al concepto de los Derechos Humanos, en tanto vehículo ideológico.

En los escritos de los autores no occidentales se levantan, dos grandes corrientes. La primera, cualquiera que sea su punto de partida: reivindicación de una originalidad cultural propia, trata de defender una modernidad crítica de carácter ideológico, se funda sobre el análisis de situaciones concretas históricas y contemporáneas, desde los métodos de la sociología, de la antropología cultural, de las ciencias políticas (2).

Esta orientación resalta el carácter específico de toda concepción de los Derechos Humanos, comprendido el que presidió la elaboración de la Declaración Universal.

La segunda, reuniendo opiniones tan diversas como la apología de los valores islámicos, la afirmación de las capacidades de adopción de la Declaración Universal por parte de las sociedades del Tercer Mundo o incluso la protesta social, manifiesta un acuerdo implícito con la definición de los Derechos Humanos contenidos en la Declaración, aunque se señale su carácter occidental. Así por ejemplo, los pensadores islámicos

muestran la influencia de su tradición religiosa en la elaboración de las perspectivas éticas de la Declaración, mientras que otros autores del Tercer Mundo exigen su aplicación dentro de su propia sociedad.

2. Los fundamentos sociológicos de la denuncia del carácter occidental de la Declaración Universal.

La primera parte de la siguiente reflexión está centrada sobre los escritos que señalan el carácter occidental de la filosofía de los Derechos Humanos. Como ejemplo, hemos retenido dos contextos socioculturales, en los cuales se expresa la confrontación entre concepciones filosóficas no occidentales y aquellas que fundamentan la Declaración. Se trata de sociedades africanas y subsaharianas y de la India (3). Como se verá a continuación, estos escritos presentan una doble particularidad: su fundamentación teórica en el campo social antes que en el político, y una filosofía que actúa la dimensión grupal del Hombre.

1. Una problemática fundamentada en el campo de las relaciones sociales y de la cultura.

El examen de los textos muestra que los autores sitúan su referente analítico en un campo diferente al que la Declaración hace implícitamente referencia. En esta última, en efecto, los Derechos Humanos se inscriben en el campo político, es decir, dentro de las relaciones entre el Estado, signatario de la Declaración y los individuos que constituyen el conjunto social (4). Tal Estado, reconoce que le incumbe asegurar a cada ciudadano el derecho a la vida, a la salud, a la expresión y al trabajo, así como también proteger a los individuos contra toda violación de sus derechos.

Sin embargo, las posiciones que analizamos se sitúan en el seno de un conjunto mucho más vasto, el cual no identifica la sociedad con el Estado, así como no considera el individuo como un sujeto aislado de su grupo. Por el contrario estas posiciones implican, una referencia a las relaciones sociales (de parentesco, de casta, etc.) que constituyen la trama de la existencia humana y de las idealidades que cimentan los comportamientos colectivos.

2. Una referencia filosófica del hombre como grupo más que del hombre como individuo.

Si en la concepción de la Declaración Universal, los Derechos Humanos constituyen los principios de la ética que regula las relaciones políticas, éstos marcan forzosamente estas relaciones, imprimiéndoles una filosofía particular que se define no obstante como universal. Su aceptación supone entonces una concepción del Hombre heredada de la gran tradición filosófica del Renacimiento, la cual corresponde al desarrollo de una sociedad mercantil europea, y traducida, en las constituciones francesa y americana del siglo pasado bajo la forma de una trilogía de valores: "Libertad", "Igualdad", "Fraternidad". Lo cual es también la aceptación de una ética que organiza la sociedad y le otorga sus orientaciones.

Es precisamente la universalidad de la forma de la relación política Estado-vs-Individuo y de la filosofía a la cual ella hace referencia, la que es puesta en cuestión por ciertos autores de Africa y Asia. En efecto, estos autores fundamentan su distanciamiento de la Declaración, sobre la base de que ésta forma de relación política no es generalizable, o de que ella incluye en realidad solamente una minoría de sus ciudadanos. Más que sobre los valores que expresa la Declaración, la crítica se refiere a su carácter limitado.

En el análisis de sus sociedades, estos autores descubren a la vez el lugar que ocupan los sectores tradicionales así como la influencia profunda de los rasgos culturales del pasado sobre el funcionamiento de las instituciones modernas. Ciertamente, en muchos casos, sectores importantes de las sociedades contemporáneas son manejadas, como antaño, sobre la base de una forma muy diferente de relaciones sociales, asociada a otra ideología y, portadora de otras concepciones filosóficas distintas a las que suponen la formación de la organización y de la gestión del sector público. Es en este nivel en el que se sitúan las incompatibilidades y en consecuencia, el cuestionamiento del carácter universal de la Declaración y de la filosofía vehiculada por ella.

Pasemos ahora a los ejemplos concretos elegidos entre muchos otros.

3. Derechos Humanos. Ética social y contextos socioculturales concretos.

1) Relaciones de parentesco y filosofía grupal en la sociedades africanas subsaharianas.

La filosofía africana subsahariana surge de una forma social de linaje: no hay oposición entre los vivos y los muertos. por el contrario hay una continuidad que otorga todo su sentido al linaje, más allá del momento presente. Por otra parte, el predominio de la concepción grupal del hombre, el valor de la ayuda mutua y de la solidaridad, son a su vez elementos reguladores de la vida colectiva. Estos permiten la reproducción de las pequeñas entidades sociales, asegurando de esta manera la vida y la sobrevivencia de cada individuo. A partir de lo cual, la ética, que regula la vida colectiva se fundamenta más sobre la noción de los "deberes", que sobre la de los "derechos". Es claro que el hombre tiene derecho sólo en la medida en que asuma sus deberes hacia su grupo.

Ahora bien, actualmente, no sólo la filosofía tradicional subsiste,, sino que también sus fronteras se amplían en el paso de la noción de "tribu" a la de "nación". En el campo político, el poder sucesor del régimen colonial, se basa, en una forma de autoridad de antiguos orígenes, la cual posee dentro del grupo un carácter indiscutible. Efectivamente, beneficiaría una concepción de la nación definida en los términos de la familia amplia de antaño. El detentor del poder aparece como gozando del derecho a una autoridad adquirida no solamente por los mecanismos formales de la política contemporánea, sino también revestido de un valor altamente simbólico. La relación política aparente es fluida y la reproducción social está asegurada por la solidez de las relaciones de linaje. Sin embargo, la asociación nación/tribu tiene como consecuencia la inclusión a nivel nacional la referencia tradicional a los deberes individuales.

En cambio, el Estado africano actual define sus "deberes" en los términos de una protección de todas las unidades de vida grupal, luchando contra la dominación económica extranjera y ponderando el desarrollo como un derecho de los pueblos. Sin duda, es debido a la poca resonancia de la Declaración Universal en las mentalidades africanas, que los Estados del continente han producido la Carta Africana de los Derechos Humanos y de los Pueblos.

En el espíritu de este documento el hombre es considerado siempre en su inserción grupal, ya sea dentro de la familia amplia, dentro de un clan, o incluso dentro de la nación. Cualquier derecho humano deriva del grupo, y toda libertad individual pasa forzosamente por la comunidad, la que se convierte en sujeto de derecho. Es, pues, una filosofía grupal del Hombre la que domina el pensamiento, así como sus prolongaciones ideológicas y sociales. Por lo tanto, lo importante es precisar los conceptos de grupo y de comunidad que conforman los referentes de la vida cotidiana. Los artículos 27, 28 y 29 de la Carta africa-

cana, recuerdan los deberes de cada uno, indicando también cuales son las dimensiones comunitarias que constituyen el marco de estos deberes. Enumeran la familia, los padres, las colectividades y entre ellos la nación, de la cual cada uno debe reforzar la solidaridad y la integridad (5).

Con esta Carta, los estados africanos estiman tener un rol importante en lo que actualmente se denomina "tercera generación" de los Derechos Humanos, no sólo introducir a nivel de la ética internacional el concepto de derechos de los pueblos a la libre elección de su organización social y desarrollo, sino imprimir en el mundo contemporáneo valores tales como el de la solidaridad internacional.

2. En la India, una ideología marcada por una filosofía y una ética del orden social.

El más articulado pensamiento hindú se opone al concepto de universalidad de la Declaración, viendo en éste la perdurabilidad de una imposición de la ideología occidental al resto del mundo. Tal oposición, no es solamente la expresión de un nacionalismo herido. Afirmando su aprecio por los valores incluidos en la filosofía de los Derechos Humanos. Sin embargo cierto número de pensadores hindúes consideran que la Declaración es ante todo la expresión concreta de una ética necesaria al funcionamiento de las sociedades occidentales.

Ahora bien, a pesar del desarrollo de relaciones sociales de producción capitalista (6), y a pesar de una forma política democrática, herencia del colonialismo británico, la solidez del aparato político y social hindú arranca, según estos pensadores de una construcción ideológica que engloba toda la realidad de manera inseparable (7). Su eje central sería una concepción particular del orden social, siendo ésta misma componente esencial del sistema religioso (8).

Pero, quien dice "orden social", implica la idea de una forma particular de relaciones entre los grupos, cimentadas por una ideología portadora de una filosofía y de una ética. Si bien los autores hindúes no niegan la existencia de las clases y de las relaciones sociales producidas por el capitalismo, estiman que estas nuevas formas no sólo no han destruido, sino que incluso han integrado las formas sociales tradicionales, las castas y su jerarquización (9).

Desde épocas milenarias, el orden social se establece según una escala de distancia social, partiendo de la casta de los agentes religiosos del hinduismo (10). La solidez del sistema reposa objetivamente sobre una doble base: por una parte sobre la dominación de la casta de los Brahmanes justificada por una ideología religiosa de la desigualdad entre los Hombres y sancionada por una ética de mantenimiento del orden social, y de otra, sobre los principios de una moral individual que orienta los comportamientos cotidianos.

La ética está contenida en el concepto de Dharma, que corresponde tal vez de la mejor manera, según R. Panikkar (11), a la noción occidental de "Derechos Humanos", sin ser sin embargo su equivalente. Para esta filosofía hindú, "el Dharma es un concepto plurívoco, que además de su sentido de cualidad, de origen, significa ley, norma de conducta, carácter de las cosas, derecho, verdad, ritual, moralidad, justicia, virtud, religión... Cubre al mismo tiempo el conflicto y la solución, lo prescrito y lo prohibido... (sin embargo), no hay Dharma que esté por encima del Sva-dharma y no dependa de él, siendo éste, el Dharma, inherente a todo ser.

Este es a la vez una resultante del Dharma. Aquí, el punto de partida no es el individuo sino la totalidad del complejo encadenamiento de lo real". "Un mundo en el cual, en efecto, la noción

de Dharma ocupa un lugar central... no tiene nada que ver con la puesta en evidencia del "derecho" de un individuo contra otro, o de un individuo contra la sociedad, sino que más bien se preocupa por establecer el carácter dhármico (justo, verdadero, consciente) o adhármico de una cosa o de una acción en el seno del conjunto del complejo teoantropocéntrico de la realidad" (12). Es evidente que la filosofía inherente al Dharma legitimaba y legaliza todavía la desigualdad entre los hombres.

Ahora bien, en la actualidad uno se encuentra frente a una curiosa paradoja. El Estado hindú funciona sobre la base de un sistema democrático que implica la igualdad de los ciudadanos en el campo político, y el reconocimiento de los Derechos Humanos. Por el contrario, a nivel del sistema social, cada una de las componentes nacionales, la mayoría hindú y las numerosas minorías étnicas y religiosas se reproducen en función de su ideología particular. En cuanto al campo de la economía capitalista, ésta funciona en la ignorancia de estas diferencias sociales, mientras que ellas están omnipresentes.

El tabique que separa los campos de la economía capitalista, la política y el orden social no es sin embargo totalmente impermeable. De hecho, en la realidad, las ideología se entremezclan. En la mayoría de los escritos hindúes que dan cuenta de la violación de los Derechos Humanos, se encuentra generalmente la misma lógica. Así, en los conflictos sociales que enfrentan propietarios rurales o pequeños empresarios con trabajadores fuera de la casta, explotados a ultranza, los argumentos del derecho a la vida o del derecho a condiciones decentes de trabajo, tienen poca influencia, incluso en el poder judicial, que en la mayoría de los casos sostiene a los empresarios con referencia implícita a la tradición del Dharma y a la posición ocupada por los que están fuera de las castas en la jerarquía social. La ética social fundada sobre

los "deberes" del hombre más que sobre sus derechos sigue siendo dominante de esta manera tan marcada, que conforma también una de las componentes esenciales de la religión tradicional.

Dada la posición social de los grupos que promueven los referentes tradicionales, éstos tienden a reproducir en realidad una sociedad en la cual los derechos humanos individuales, tienen muy pocas posibilidades de ser verdaderamente respetados con respecto a los grupos sociales inferiores.

No obstante, entre las formas de pensamiento que caracterizan en India a las minorías, algunas veces bastante importantes (musulmanes, cristianos, siks), la cultura hindú está atravesada actualmente por corrientes filosóficas portadoras de representaciones de lo real y, en consecuencia, de significaciones diametralmente opuestas a las que hemos descrito anteriormente, y que desembocan forzosamente en prácticas contradictorias. Es el caso de las tendencias democráticas liberales de los medios que se pueden calificar de occidentalizados, dándole a este vocablo un carácter puramente nominativo, o de corrientes de orientación socialista.

Este tipo de análisis puede repetirse a propósito de otras sociedades asiáticas, impregnadas de filosofía del confucionismo, del budismo y del taoísmo. A pesar de las grandes diferencias entre ellas, se observa que el concepto de "Derecho Humano", tal como éste es concebido en la Declaración Universal, está bastante ausente del ethos cultural.

Por el contrario, el concepto dominante de las filosofías orientales es el de "deberes humanos", el cual resume bien el confucionismo: deber y respeto hacia el poder político monárquico, imperial, e incluso republicano, deberes de estos poderes para con la población según el modelo de padre de familia, deberes de las mujeres para con su

padre, hermano, esposo y deberes de los hijos para con los padres.

Esta ideología del deber, construida sobre la transposición al plano de lo simbólico social de un modelo de familia extensa, se integra relativamente de manera fácil dentro de las nuevas formas de relaciones sociales tanto en las sociedades capitalistas como en las socialistas. Pensar como ejemplos en las relaciones de trabajo en las grandes empresas o en las formas de culto a la personalidad que se desarrollaron en el campo político.

Sin embargo, paradójicamente, la perdurabilidad de una ética del "deber" provoca en muchos casos situaciones de violación de los Derechos Humanos, ya sea en el plano de la explotación de la nueva clase obrera, o a nivel de las dictaduras políticas y la razón es que la filosofía del "deber" engendra sumisión. Como bien lo indica M. Godelier, entre las dos fuerzas que componen un poder de dominación y de explotación, la más fuerte no es la ejercida por las órdenes, las castas o las clases que dominan una sociedad, sino el consentimiento de los dominados con esta situación (13). No hay nada que contribuya más al consenso que una conciencia colectiva del deber.

3. Las protestas como expresiones concretas de las contradicciones sociales y violaciones de los Derechos Humanos.

Finalmente, es necesario señalar un conjunto de escritos que se pueden encontrar en los tres continentes y que ponen su acento sobre las violaciones multiformes de los derechos sociales e individuales del hombre. Los análisis no son siempre explícitos, pero se encuentra a la vez una denuncia sobre la inadecuación de las normas y las filosofías tradicionales frente a las nuevas situaciones, así como una protesta contra el costo humano de la introducción de nuevas relaciones sociales.

Se trata de una situación característica de la transición entre las formas sociales tradicionales y las formas modernas, ya sean éstas capitalistas o socialistas, que se expresa en la adopción de estas posiciones. Todas ellas recurren a la Declaración Universal como a un discurso normativo regulador de las prácticas sociales y parámetro de las prácticas individuales y colectivas, para condenar las prácticas de ciertos actores sociales situados en los campos políticos y económicos. Claramente, esto significa que la Declaración es considerada como la expresión de la idealidad que debería elaborar la construcción del real social. Pero, nosotros no diremos más a este respecto.

4. Nuevas problemáticas para los Derechos Humanos.

Los descubrimientos científicos en los dominios de la biología genética, suscitan una serie de preguntas de orden ético y jurídico, en relación con el derecho a la vida, el derecho de la mujer, del niño, etc. El interés para nuestro propósito en esta reflexión es, en primer lugar, el de constatar que estas interrogantes están simultáneamente presentes en todos los lugares del planeta. Una segunda novedad reside en el hecho de que actualmente los pensadores del tercer mundo están asociados con los occidentales en la investigación sobre una nueva generación de "Derechos Humanos". Finalmente, y como una tercera constatación, éstas reflexiones se hacen hoy día en todas las instancias internacionales de tipo privado, entre ellos las asociaciones de juristas, de moralistas y de científicos, las cuales se convierten en nuevos "lugares" de producción de sentido y de arbitraje de las prácticas sociales. Es evidente que con el desarrollo de las comunicaciones, estas organizaciones privadas toman cada vez más un espacio frente a los sistemas religiosos. Así como también frente a las instituciones políticas,

al menos a nivel de la formulación de las nuevas problemáticas.

CONCLUSION.

Estas diversas instancias de análisis nos llevan a considerar la reflexión a un doble nivel, por un lado relatividad del concepto de "Derechos Humanos" y por otro la incidencia de las transiciones sociales en el contenido y sus aplicaciones del otro.

10. La filosofía de los Derechos Humanos como producción social.

Trátase de las filosofías africanas o asiáticas de las cuales hemos dado cuenta, o también de los sistemas de pensamiento precolombinos en América latina, a pesar de la originalidad de sus sistemas respectivos, todas ellas han servido de soporte a ideologías y a éticas marcadas, al mismo tiempo por una insistencia en los "deberes" del hombre y por una ignorancia formal en el análisis, lo que no significa que en estas sociedades los seres humanos no hayan tenido nunca derechos; significa simplemente que no formalizaron el concepto para asegurar su funcionamiento y su reproducción.

Los casos que hemos abordado son conjuntos sociales que, hasta hace poco, tenían la particularidad de integrar en un todo las comunidades locales de alto nivel de autonomía. En las sociedades tribales africanas, la autoridad manejaba las relaciones sociales entre los diversos clanes (14). La fragilidad objetiva de estas relaciones entre los grupos, cuyos intereses no eran forzosamente convergentes, estuvo al origen del desarrollo de una ideología que favorecía la identificación de los clanes con la tribu. Lo mismo ocurría a nivel de los linajes clánicos, entre el individuo y su comunidad. La sobrevivencia material y social del grupo exigía una cohesión

máxima. En la lógica del funcionamiento social, el bien individual debe, desde ese momento, subordinarse al bien común. De ahí la producción de una ética del "deber" de cada uno para con todos los demás, garantizando al mismo tiempo la vida de cada uno, en cuanto idealidad constitutiva de la relación de parentesco y por similitud, de las relaciones clánicas y tribales.

Este es un mecanismo parecido al que se encuentra en las sociedades tributarias asiáticas. En la India, cuando el sistema de castas era muy sólido, una relación política de tipo contractual asociaba un poder monárquico a las comunidades del pueblo que debían pagar tributo. Aquí, una vez más, la fragilidad de la relación estuvo compensada por una ética del deber. Mucho más aún, al interior de las comunidades, que contrariamente a Africa, eran socialmente heterogéneas y construidas sobre la base de un predominio del sistema religioso (la casta de los agentes religiosos vs. los otros grupos sociales), las relaciones sociales sólo pudieron mantenerse en función de una producción ideológica en la cual la sumisión de los actores sociales estaba asegurada por una ética del deber bastante rigurosa y sancionada por la religión.

En la mayoría de las sociedades asiáticas, existen similitudes en los modos de producción (el modo de producción asiático o tributario) en los que la vulnerabilidad de la relación política y de las relaciones sociales es compensada por las ideologías del deber. En todas partes, la filosofía del hombre como colectividad, sobresale a la del hombre como individuo. Esto tiene como resultado que los derechos de la persona se subordinan al cumplimiento de sus deberes.

La teoría de los Derechos Humanos no tiene en consecuencia nada de absoluta. El discurso filosófico nace en el seno mismo de la construcción social. Para los hombres no es suficiente el hecho de vivir en sociedad; ellos producen lo

social para vivir, se apropian socialmente de la naturaleza, la transforman y la ponen al servicio de sus necesidades. Todo esto no se lleva a cabo en un proceso exclusivamente voluntarista, sino en el seno de los condicionamientos de sus ecosistemas, de acuerdo con los límites de su propia naturaleza y en función del universo de técnicas que han desarrollado en el curso de su historia. Esta acción implica la realización de relaciones sociales que les sirven de marco y de soporte (15).

Es precisamente en el seno mismo del trabajo de construcción social en donde se forja la idea del Hombre y se elabora el discurso filosófico. Efectivamente, es por la vía de las prácticas sociales que este toma forma y se institucionaliza, dotándose así de una cierta autonomía. Es entonces cuando el discurso puede convertirse en instituyente y condición de la reproducción social. Este entra como un elemento central del sistema de valores, como el parámetro de las prácticas individuales y colectivas insertándose de esta manera al mismo nivel en el aparato legitimador, que hace el de la interpretación del orden social, la filosofía se convierte en una constituyente. Donde es lógico, que el pensamiento filosófico de una sociedad no tenga de hecho, valor universal y que el concepto de Derechos Humanos no se imponga con una evidencia intertemporal.

2. Sociedades en transición social.

Las sociedades que hemos abordado en este trabajo se caracterizan por un proceso de transición. Este ha sido producido por la introducción de la forma industrial de producción combinada con las relaciones sociales de tipo capitalista o de tipo socialista. Recordemos que hay transición cuando en una sociedad particular, las relaciones sociales no se reproducen más, y otras formas sociales se desarrollan reemplazando progresivamente las estructuras anteriores. Este proceso es producto del de-

sarrollo de una nueva praxis, y en consecuencia de nuevas idealidades, exigidas por las nuevas obligaciones. Una contestación de esta naturaleza no implica en ningún momento una toma de posición acerca del resultado del proceso ni sobre la universalidad de su desarrollo. La observación de los hechos revela una gran diversidad de situaciones, en las que los hechos revela una gran diversidad de situaciones, y donde los acontecimientos del pasado, al igual que los del presente, se combinan de múltiples maneras.

En el plano que nos concierne, se constata que las filosofías tradicionales se transforman o se componen con la filosofía centrada sobre el individuo, que subtiende el concepto de Derechos Humanos: lo cual es un fruto del dominio de las sociedades occidentales.

En estas últimas, los sectores industrializados se organizan sobre la base de una relación de clases fundada esencialmente (si no exclusivamente) en la subordinación al capital de una mano de obra individualizada. Esta forma de organización social refuerza, otorgándole una base material, el predominio de la concepción del hombre en tanto individuo sobre la del hombre en tanto grupo. Tal visión filosófica contribuye a su vez a reforzar los modelos de prácticas sociales que van a reproducir relaciones sociales diferentes de aquellas que estructuraban la sociedad tradicional y no significa por lo tanto una orientación hacia una uniformización de la cultura. Se trata más bien de la generalización de una problemática social que encuentra su solución al interior de un campo de dificultades suficientemente amplio para permitir la originalidad y ocultar a menudo la unicidad de la lógica que constituye la base.

Las contradicciones sobre las cuales desembocan estas transformaciones y que constituyen el objeto de las protestas destacadas en numerosos escritos, no son solamente el hecho de una falta

de correspondencia entre las organización formal de las sociedades contemporáneas y las idealidades transmitidas por las culturas seculares, sino también el resultado del divorcio existente, desde un principio, entre la idea de los derechos humanos y las prácticas de la economía capitalista. El despertar de concepciones tradicionales aparece con frecuencia, como una forma de protesta frente a esta doble realidad. Se trata en este caso de un fenómeno típico de transición cultural, como resultado de una confrontación de desigualdad entre las sociedades.

Las sociedades del Tercer Mundo de orientación socialista han adoptado una concepción de los derechos humanos que privilegia los derechos sociales. Un buen número de escritos destacados por nosotros, muestran que en los procesos de transición por los cuales atraviesan, los derechos individuales son violados, ya sea porque el acento puesto sobre los aspectos sociales los hacen pasar necesariamente a un segundo plano, o porque dentro del proceso mismo los medios puestos en obra contradicen la libertad y los derechos de los individuos.

Aparentemente, la concepción socialista se acerca a la idea del Hombre como grupo de las sociedades precapitalistas de Africa y de Asia. Sin embargo, los autores contemporáneos ponen el acento sobre la ruptura más que sobre la continuidad. En efecto, estos señalan el carácter ideológico de las concepciones tradicionales y la necesidad de un pensamiento nuevo, que se corresponda con las nuevas relaciones sociales. Una vez más, podemos descubrir un proceso de transición cultural, con sus contradicciones y su dinámica particular.

La Declaración Universal de los Derechos del Hombre ha suscitado mucha agitación desde el momento de su promulgación, hace cuarenta años. Lo que ocurre es que se trata de una etapa dentro de un proceso y no de una norma erigida en absoluto.

Las sociedades no occidentales están lejos de haber agotado la contribución que pueden aportar al pesamiento sobre los Derechos Humanos, a su crítica filosófica y a su análisis social. Para que esto sea posible, es necesario darles la palabra.

NOTAS

1. Ver a este respecto: Humayun Kabir, Human rights: the Islamic Tradition and the problems of the World today, (Derechos Humanos: La tradición islámica y los problemas del mundo hoy) y Ali Abdel Wahid Wafi, The problem of Human rights in the islamic tradition, (El problema de los Derechos Humanos en la tradición islámica), en Human rights Teaching, (Enseñanza de los Derechos Humanos), op. cit., pp. 18-19 y pp. 38-43.

Ver también A. K. Brohi, The Nature os Islamic Law and the concept of Human Rights, in Human Rights in Islam. (La Naturaleza de la Ley islámica y el concepto de los Derechos Humanos, en los Derechos Humanos en Islam). Informe del Seminario de Kuwait, Diciembre de 1980, Comisión Internacional de Juristas, Universidad de Kuwait y Unión árabe de abogados, Ed. ICJ, Ginebra, 1982.

2. Aparte de textos de declaraciones regionales, de la Carta Africana de los Derechos Humanos y de la Declaración universal islámica de los Derechos Humanos, nuestra muestra no contiene ningún texto jurídico.
3. Se hubiera podido introducir la reflexión con dos ejemplos tipo tomados de las sociedades budistas o confucianas dado que ellas presentan con frecuencia las mismas particularidades.
4. El concepto de "conjunto social" es una noción abstracta, un modelo represivo de diferencias sociales concretas.
5. Samba Cor Konate, Fondements des Droits de l'homme a travers la pensée negro-africaine, (Fundamentos de los Derechos Humanos a través del pensamiento negroafricano), exposición en la Conferencia internacional sobre "Las bases antropológicas, sociales y jurídicas de los Derechos Humanos", Naxos (Italia), Dic. 1987.
6. La India se inscribe entre los diez países más industrializados del mundo y la lógica del desarrollo de su sector económico es la del capitalismo.
7. La ideología y la filosofía hindúes se formalizaron en obras de carácter religioso y social, el Rig-Veda (hacia el año 1,000 a.d. JC), las Brahmanas (VIII^o s. a.d. JC), y también en obras jurídicas como los Dharma-Shastras para el hinduismo. Entre estas últimas la de Manu (IV s. a.d. JC).
8. La filosofía hindú encuentra su origen lejano en las sociedades tribales de la cuenca del ganges, (India del norte), durante el segundo milenio a.d. JC. No obstante, la literatura que la expresa sólo se produce en el momento en que se desarrolla un nuevo tipo de contexto socioeconómico, en la transición entre las formas sociales de linaje de las tribus y las sociedades con predominio político. La filosofía hindú aparece, en efecto, en el momento en el cual la noción de "territorio" se valoriza y la tierra -ya fuera agrícola o forestal- se convertía en un bien "raro". Se necesitaba entonces regular el uso, por la instauración de una instancia política independiente de las tribus. El sistema monárquico, fundado sobre una estructura social de linaje asociada a una interpretación religiosa de toda la realidad, asumía entonces un carácter autoritario y jerárquico, sancionado por la religión.
9. Las castas son grupos sociales de origen clánico, que se diferencian por sus actividades. Las cuatro principales eran las Brahmánicas (sacerdotes), las Kshatryas (guerreros), las Vaishyas (mercaderes) y las Shudras (agricultores y otras personas que ejercen oficios).
10. Ella se construye sobre la base de una composición de criterios: oposición entre lo sagrado y lo profano, lo espiritual y lo material, el trabajo intelectual y el manual, el poder y el no poder, el tener y el no tener, las personas de raza aria y los demás.
11. R. Panikkar, La noción de los Derechos Humanos ¿Es un concepto occidental?, Diógenes, No. 120, 1982, pp. 77-115.
12. Ibidem, p. 108.
13. M. Godelier, L'Ideel et le Materiel. (Lo ideal y lo material), Fayard, Paris, 1984, p. 23 en adelante.
14. Se trata sobre todo de relaciones fundadas sobre el acceso a los medios de producción (terrenos de caza, tierras agrícolas sobre chamiseras, etc.) y sobre el intercambio de mujeres.
15. M. Godelier, op. cit., p. 9 en adelante.